



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2015

**»Schäm dich (nicht)!« Anmerkungen zu Scham, Schande und Schuld in der
Hebräischen Bibel**

Krüger, Thomas

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-118229>

Newspaper Article

Published Version

Originally published at:

Krüger, Thomas. »Schäm dich (nicht)!« Anmerkungen zu Scham, Schande und Schuld in der Hebräischen Bibel. In: Hermeneutische Blätter, 1/2, 2015, p.86-109.

Hermeneutische Blätter
1/2 • 2015

PEINLICH!

Institut für Hermeneutik
& Religionsphilosophie
Theologische Fakultät
Universität Zürich

Impressum

Herausgeber:

Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie
an der Theologischen Fakultät Zürich

Kirchgasse 9 · 8001 Zürich

Tel: 044 / 634 47 53 oder 044 / 634 47 51 · Fax: 044 / 634 49 91

hermes@theol.uzh.ch

www.uzh.ch/hermes

www.uzh.ch/hermes/de/publikationen/Hermeneutische-Blaetter.html

ISSN 1660-5403

Redaktion und Gestaltung:

Stefan Berg / Andreas Mauz / Gaby Staub

Inhalt

Editorial	3
»Der arme Kerl heisst Skrscht« Über peinliche Namen <i>Caspar Battegay</i>	7
Die Fehlleistung – peinlich und amüsant <i>Brigitte Boothe</i>	20
Der Peinlichkeit entkommen <i>Rolf Bossart</i>	31
»Oh mein Gott, ist das peinlich!« Über das Peinliche im Gebet <i>Johanna Breidenbach</i>	37
Das Doppelgesicht der Scham <i>Uwe Gerber</i>	52
Erröten aus psychologischer Perspektive <i>Samia Härtling</i>	64
Scham, Schuld und Peinlichkeit Über die Neudefinition von Schamgrenzen <i>Klaas Huizing</i>	73
»Schäm dich (nicht)!« Anmerkungen zu Scham, Schande und Schuld in der Hebräischen Bibel <i>Thomas Krüger</i>	86
Erwischt! Von der Peinlichkeit des Existierens <i>Hannes Langbein</i>	110
Der peinliche Erdenrest Hermeneutische Dimensionen einer unbeschreib- lichen Erlösung des Geistes <i>Conrad Mattli</i>	116

»So komm und gib mir Dein Antlitz.
Sag mir ein Wort ins Ohr«.
Scham in der Psychiatrieseelsorge
Regine Munz 125

Blamage!
Über einen der auszog, eine »Geschichte der
Peinlichkeit« zu schreiben
Christian Saehrendt 139

Schutzumschläge und Qualitätsbezeugungen
Überlegungen zur Peinlichkeit des Populären
Ingrid Tomkowiak 142

»Schäm dich (nicht)!«

Anmerkungen zu Scham, Schande und Schuld in der Hebräischen Bibel

Thomas Krüger

I.

In der Sprache der Hebräischen Bibel wird terminologisch nicht klar zwischen Scham und Schande unterschieden, hingegen recht deutlich zwischen Scham/Schande und Schuld/Sünde.¹ Folgt man den gängigen Wörterbüchern und Bibelübersetzungen, gibt es im biblischen Hebräisch keine speziellen Ausdrücke für Peinlichkeit oder Verlegenheit im Unterschied zu Scham.² Das heißt nicht unbedingt, dass es solche Unterschiede in den Texten nicht gäbe. Um sie präziser herauszuarbeiten, müsste das Material gründlich und umfassend philologisch untersucht werden.³

Im Deutschen – der im Folgenden verwendeten Interpretationssprache – versteht man unter Schuld die »Verantwortung für die Verletzung eines rechtlichen, sittlichen oder religiösen Gesetzes oder Gebotes« und unter Sünde »ein das Gott-Mensch-Verhältnis störendes Handeln des Menschen ohne beziehungsweise gegen Gott«⁴.

¹ So können beispielsweise die hebräischen Nomina *boschet*, *kelimma* und *qalon* sowohl Scham als auch Schande bedeuten (vgl. englisch *shame*, französisch *honte*, schwedisch *skam*) und *chet*, *chata'a* und *avon* sowohl Schuld als auch Sünde.

² Die »Volxbibel« (wiki.volxbibel.com) hat zwar Ausdrücke wie peinlich in ihrem Vokabular, gebraucht sie aber im Sinne der deutschen Umgangssprache als Synonyme für Scham/Schande, vgl. z.B. Genesis 2,25: »Beide hatten aber noch keine Klamotten an, sie waren splitter nackt. Das machte denen aber null was aus, es war ihnen überhaupt nicht peinlich«; Psalm 35,26: »Sie sollen sich schämen, es soll denen peinlich sein«.

³ Vgl. einstweilen Martin A. Klopfenstein, *Scham und Schande nach dem Alten Testament*, Zürich 1972; Klaus Neumann, Art. *Scham*, in: *Handbuch Theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament*, hg. v. Angelika Berlejung und Christian Frevel, Darmstadt 2015, 380ff.; Thomas Staubli und Silvia Schroer, *Menschenbilder der Bibel*, Ostfildern 2014, 60ff. – Eine detaillierte Auseinandersetzung mit der exegetischen Sekundärliteratur ist in diesem Beitrag leider nicht möglich.

⁴ Diese und die folgenden Zitate in diesem Absatz stammen aus den Artikeln zu den entsprechenden Stichworten (Schuld, Sünde, Schande, Scham) bei Brockhaus

Schande ist »etwas, das dem Ansehen einer Person in hohem Maße schadet, [ein] Zustand des Verachtetseins«. Scham ist ein »unangenehmes subjektives Gefühl von Peinlichkeit und Unannehmlichkeit« angesichts eines (erfahrenen oder erwarteten) Verlustes von Achtung und Ansehen,⁵ das sich »oftmals in bestimmten Verhaltensweisen (z.B. Blickvermeidung, Abwendung des Gesichts, Zusammenkauern) und Körperreaktionen (Erröten oder Erblassen, Steigerung der Atem- und Pulsfrequenz)« äußert und »mit einer Herabsetzung des Selbstwertgefühls und Verunsicherung einhergehen« kann.⁶ Auslöser von Scham kann das »Versagen vor einer Idealnorm oder vor den Normen einer als relevant empfundenen sozialen Gruppe in Form eines peinlichen Bewusstwerdens einer Andersartigkeit oder Minderwertigkeit« sein, aber auch ein Misserfolg, der Verlust von Kontrolle (Kompetenzscham), das Sichtbar- bzw. Bekanntwerden von Aspekten der Person (z.B. Körperteile, Gedanken, Gefühle) gegen ihren Willen (Intimitätsscham), das Scheitern an selbst gesetzten oder vorgegebenen Idealen (Idealitätsscham), physische oder psychische Abhängigkeit (Abhängigkeitsscham), das Gefühl, entgegen dem eigenen Wunsch nicht zu einer Gruppe zu gehören bzw. von ihr aktiv ausgeschlossen zu werden (ödipale Scham), nicht wahrgenommen oder nicht angenommen zu werden, unerwünscht oder mit einem

Wissensservice Online (15.09.2015).

⁵ Vgl. bereits Aristoteles, Rhetorik II,6.1383b12ff.: »Es sei die Scham (*aischynē*) eine Art von Schmerz (*lypē*) und Beunruhigung (*tarachē*) über diejenigen Übel, die einem ein schlechtes Ansehen (*adoxia*) einzubringen scheinen, seien sie gegenwärtig, vergangen oder zukünftig« (Übers. Ch. Rapp, zit. nach Martin F. Meyer, Scham im klassischen griechischen Denken, in: Zur Kulturgeschichte der Scham, hg. v. Michaela Bauks/Martin F. Meyer, Archiv für Begriffsgeschichte, Sonderheft 9, Hamburg 2011, 35–54, hier 52). Nach René Majer, Scham, Schuld und Anerkennung, Berlin/Boston 2013, 67, müsste man genauer sagen, dass es »bei Scham immer um die eigene Autorität, also um den Wert der eigenen Anerkennung« geht – also nicht nur darum, dass andere mich nicht anerkennen, sondern speziell darum, dass es ihnen nicht wichtig ist, ob ich sie anerkenne. »Die Person fürchtet, dass andere aufhören, ihre Anerkennung zu schätzen.« (75) »Schamgefühle sind selbstbezogen: Es sind der eigene Makel, das eigene Versagen und der damit verbundene Autoritätsverlust, die im Vordergrund stehen. Schuldgefühle dagegen wenden uns dem Anderen zu. Sie handeln davon, dass man Leid verursacht hat – und sei es nur, dass man Hoffnungen einer Person enttäuscht hat« (96).

⁶ Man spricht üblicherweise von Scham auch dann, wenn das Schamgefühl – noch – nicht vorhanden ist, sondern nur befürchtet wird: Wer sich schämt, etwas zu tun, und es deshalb nicht tut, hat so gehandelt, um das befürchtete Schamgefühl zu vermeiden – wenn sich nicht dieses Gefühl schon bei der Vorstellung der beschämenden Situation eingestellt hat.

Makel behaftet zu sein (existenzielle Scham).⁷ Dabei kann man sich für sich selbst schämen, aber auch für andere (»Fremdscham«), sei es, weil sie zur selben Gruppe gehören wie man selbst (Gruppenscham), oder weil man die Scham anderer affektiv miterlebt (empathische Scham).⁸ Jemanden zu beschämen heisst, ihn oder sie dazu zu bringen, dass er oder sie sich schämt.⁹

II.

Von Scham ist in der Bibel schon gleich am Anfang die Rede. Die Paradiesgeschichte in Genesis 2f. erzählt von Adam und Eva, den ersten Menschen – in der Bibel politisch unkorrekt »der Mensch und seine Frau« genannt –, dass sie beide nackt waren und sich dafür nicht (voreinander?¹⁰) schämten (Genesis 2,25). Sobald sie aber vom verbotenen »Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen (bzw. Schlechten)« gegessen hatten,

»gingen den beiden die Augen auf und sie merkten, dass sie nackt waren. Da hefteten sie Feigenblätter zusammen und machten sich Schurze. Als sie hörten, wie Jahwe, Gott, in der Abendkühle im Garten spazieren ging, versteckte sich der Mensch mit seiner Frau vor dem Angesicht Jahwes, Gottes, zwischen den Bäumen im Garten. Und Jahwe, Gott, rief den Menschen und sprach zu ihm: Wo bist du? Da sagte er: Ich hörte dich im Garten. Da fürchtete ich mich, weil ich nackt bin, und versteckte mich. Und er sprach: Wer hat dir gesagt, dass du nackt bist? Hast du etwa von dem Baum gegessen, von dem zu essen ich dir verboten habe?« (Genesis 3,7–11).

Diese Erzählung wird oft so verstanden, dass die Scham, die Adam und Eva nun voreinander und vor Gott empfinden, eine Folge ihrer Übertretung des göttlichen Verbots ist, also des »Sündenfalls« durch

⁷ Daniela Haas, *Das Phänomen Scham*, Stuttgart 2013, 36f., im Anschluss an Micha Hilgers, *Scham – Gesichter eines Affekts*, Göttingen 1997, 25f. Vgl. auch Anna Blume, *Scham und Selbstbewusstsein*, Freiburg/München 2003, 94ff.; Majer, *Scham, Schuld und Anerkennung*, 66ff.

⁸ Haas, *Das Phänomen Scham*, 37, im Anschluss an Stephan Marks, *Scham – die tabuisierte Emotion*, Düsseldorf 2007, 25ff.

⁹ Vgl. www.duden.de/rechtschreibung/beschaemen: »mit einem Gefühl der Scham erfüllen; (durch sein Verhalten) Scham empfinden lassen« (15.09.2015).

¹⁰ Die Wörterbücher nehmen gewöhnlich an, dass das Hitpöel der Wurzel *bosch* »sich voreinander schämen« bedeutet. Die Septuaginta und die Vulgata verstehen das Verb jedoch einfach im Sinne von »sich schämen«.

den alles Schlechte in die bis dahin sehr gute Schöpfung Gottes eingedrungen ist. Allerdings ist von »Sünde« oder »Schuld« im Text nicht die Rede. Auch kann man fragen, ob Menschen schuldig werden bzw. sündigen können, die noch gar nicht wissen, was gut und was böse (bzw. schlecht) ist, ja die vielleicht noch nicht einmal wissen, dass es so etwas wie Gut und Böse/Schlecht überhaupt gibt. Vor allem aber legt es die Wortwahl des Erzählers – »da gingen den beiden die Augen auf, und sie merkten, dass sie nackt waren« – nahe, die neue Erfahrung der Scham als eine direkte Folge ihrer neu gewonnenen Erkenntnis von Gut und Böse/Schlecht zu verstehen.

Dass die Menschen diese Erkenntnis tatsächlich gewonnen haben – was von manchen Exegetinnen und Exegeten bestritten wird –, stellt Gott am Ende der Erzählung ausdrücklich fest: »Siehe, der Mensch ist geworden wie einer von uns, hinsichtlich der Erkenntnis von Gut und Böse/Schlecht« (Genesis 3,22). Dass die Menschen sich infolge dieser Erkenntnis ihrer Nacktheit schämten, hat Gott offensichtlich akzeptiert und respektiert: Er »machte dem Menschen und seiner Frau Röcke aus Fell und legte sie ihnen um« (Genesis 3,21) – und half ihnen so, sich besser zu kleiden als mit ihren selbstgebastelten Feigenblattschurzen. (Vielleicht sollen die Leser bei diesen Fellröcken auch an die Schambehaarung denken, die in der Entwicklung der einzelnen Menschen etwa gleichzeitig mit dem Schamgefühl und der moralischen Erkenntnisfähigkeit zu wachsen beginnt.)

Jedenfalls scheint die Scham, von der in Genesis 2f. die Rede ist, nicht etwas Schlechtes zu sein, kein bedauerlicher Defekt, den sich die Menschen durch die Übertretung des göttlichen Speiseverbots zugezogen hätten, sondern – immer aus der Sicht des Textes bzw. seiner Verfasserschaft – eine Errungenschaft wie die Erkenntnis von Gut und Böse/Schlecht (vgl. Genesis 9,20ff.).¹¹ So sieht es auch das Jubiläenbuch, eine der ältesten jüdischen Nacherzählungen der Bücher Genesis und Exodus:

»Und dem Adam, ihm allein gab er [Gott], dass er seine Blöße bedecke, von allen Tieren und Vieh. Deswegen ist geboten auf den Tafeln für alle, die kennen Recht und Gesetz: Sie sollen ihre Scham bedecken, und sie sollen sich nicht entblößen, wie die Heiden sich entblößen.« (Jubiläen 3,30f.¹²)

¹¹ Vgl. Brockhaus Wissensservice Online s.v. Scham (Psychologie): »Auf dem Gebiet der Sexualität werden Schamgefühle ausschließlich beim Menschen, nicht jedoch bei Tieren beobachtet, was als Hinweis darauf gelten kann, dass Scham weitgehend kulturell erworben ist.« (15.09.2015) Entsprechendes dürfte für Schamgefühle in Bezug auf das Sich-Nackt-Zeigen gelten.

¹² Übersetzung: Klaus Berger, Das Buch der Jubiläen (JSRZ II 3), Gütersloh 1981.

Wenn die Menschen sich nach Genesis 2f. wegen ihrer Nacktheit zu schämen beginnen, sobald sie erkennen, was gut ist und was nicht, zeigt das, dass Scham die Menschen davon abhalten kann, etwas Schlechtes zu tun – wie beispielsweise nackt herumzulaufen. Insofern kann Scham – prohibitiv – zur moralischen Orientierung beitragen. Dass sich Scham und Moral ontogenetisch wie phylogenetisch erst im Verlauf der Biographie bzw. der Geschichte entwickeln, dürfte Genesis 2f. zutreffend gesehen haben. Wie große Unterschiede dabei individuell wie kulturell möglich sind, konnten die Verfasser wahrscheinlich noch nicht wissen.

Wenn es nach Genesis 2f. gut, richtig und wichtig ist, dass die Menschen sich voreinander und vor Gott nicht nackt zeigen – eventuell abgesehen von einigen speziellen Umständen –, wird damit vielleicht nicht nur eine soziale Norm bekräftigt, sondern auch so etwas wie eine Privat- oder Intimsphäre jedes einzelnen Menschen definiert und geschützt, in die weder Mitmenschen noch Gott Einblick haben sollen.¹³ Indem Gott den Menschen Kleider näht, hilft er ihnen, diese Intimsphäre besser zu schützen, als sie es mit ihren eigenen Mitteln können.¹⁴

Zu dieser geschützten Privatsphäre gehören aber ausdrücklich nicht die Fehler und Vergehen eines Menschen. Jahwe ruft Adam und seine Frau aus ihrem Versteck heraus, um sie für ihr Verhalten zur Rechenschaft zu ziehen. Er duldet es nicht, dass sich die Menschen der Verantwortung für ihr Handeln zu entziehen versuchen, und akzeptiert ihre Ausreden nicht (Genesis 3,11ff.). Während Jahwe es respektiert und unterstützt, dass die Menschen sich schämen, nackt herumzulaufen, nimmt er keine Rücksicht darauf, wenn sie sich schämen, Fehler und Schuld einzugestehen. Es ist richtig, sich zu schämen, wenn man etwas Schlechtes getan hat, aber nicht rich-

¹³ Vgl. Exodus 20,26: »Du sollst nicht auf Stufen zu meinem Altar hinaufsteigen, damit deine Scham dabei nicht entblößt wird.« Aus diesem Grund sollen Priester bei der Arbeit Hosen tragen (Exodus 28,42f.). Dem stehen Aussagen gegenüber, nach denen Gott bei den Menschen alles sieht und weiß (exemplarisch: Psalm 139). Gegen eine solche permanente Überwachung durch Gott protestiert Hiob (vgl. Hiob 7,17ff.). Ob Hiobs Vorwurf berechtigt ist, erscheint im Hiobbuch insgesamt aber eher fraglich. Sowohl die einleitende Erzählung (Kap. 1f.) als auch die abschließenden Reden Gottes (Kap. 38ff.) erwecken nicht den Eindruck, dass Jahwe ständig alles überwacht und kontrolliert.

¹⁴ Ein Beispiel für den Schutz der Privatsphäre vor beschämendem Eindringen ist die Bestimmung in Deuteronomium 24,10f.: »Wenn du deinem Nächsten irgend ein Darlehen gewährst, darfst du sein Haus nicht betreten, um ein Pfand dafür zu erheben. Bleibe draußen stehen! Der Mann, dem du das Darlehen gibst, soll dann das Pfand zu dir heraus bringen.« Handelt es sich um einen armen Mann, soll ihm überdies das Pfand vor Anbruch der Nacht zurückgegeben werden (V. 12f.).

tig, sich von dieser Scham dazu verleiten zu lassen, seine Fehler zu verleugnen (vgl. Hiob 31,33f.; Psalm 32).

III.

Dass Schuld sich nicht dauerhaft verbergen lässt, zeigt auch die in Genesis 4 folgende Erzählung von Kain und Abel. Nachdem Kain seinen Bruder Abel erschlagen hat, stellt Gott ihn zur Rede: »Wo ist dein Bruder Abel?« Kain antwortet: »Ich weiß es nicht. Bin ich denn der Hüter meines Bruders?« Doch Gott durchschaut Kains Vertuschungsversuch sofort: »Was hast du getan?! Das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden!« (Genesis 4,9f.).

Für das Thema Scham und Schuld ist vor allem der Anfang der Erzählung interessant. Jeder der beiden Brüder bringt Jahwe ein Opfer dar, der Ackerbauer Kain von den Früchten des Ackers, der Schafhirt Abel von den Erstlingen seiner Schafe und von ihrem Fett. »Und Jahwe sah (wohlwollend) auf Abel und sein Opfer, aber auf Kain und sein Opfer sah er nicht.« (Genesis 4,4f.) Warum, sagt der Text nicht. Dass Abel ein besseres Opfer dargebracht hat als Kain, wie es im Hebräerbrief (11,4) zu lesen ist, deutet Genesis 4 nicht einmal an – ebenso wenig, dass Kain schon zum Zeitpunkt seiner Opferdarbringung ein schlechterer Mensch war als Abel (vgl. 1. Johannes 3,12). Eher könnte man überlegen, ob die Erzählung ihrer Leserschaft nahelegen möchte, Opfern und ihrer Akzeptanz oder Nichtakzeptanz durch Gott keinen hohen Stellenwert für die Beurteilung eines Menschen und seiner Gottesbeziehung beizumessen. Dass Jahwe durchaus an Kain interessiert ist, zeigt sich ja darin, dass er ihn anspricht, um ihn vor unüberlegtem Handeln zu bewahren (Genesis 4,7, s.u.).

Gleichwohl ist Kains Reaktion auf die Missachtung seines Opfers und seiner Person durch Jahwe zunächst verständlich: »Da wurde Kain sehr zornig, und sein Blick senkte sich« (Genesis 4,5) – so jedenfalls übersetzt die Zürcher Bibel.¹⁵ Im Hebräischen heißt es wörtlich etwa: »da wurde es dem Kain sehr heiß, und sein Gesicht fiel herunter« (*wijjichar leqajin me'od wajjippelu panaw*). Das Verb »heiß werden« (*chara*) wird in der Hebräischen Bibel öfters im Sinne von »zornig werden« gebraucht. Ob das auch hier gemeint ist, ist aber keineswegs sicher. Den Blick senken (um Blickkontakte zu vermeiden) ist jedenfalls heute auch ein typisches Symptom von

¹⁵ Zürich 2009 (3. Aufl.).

Scham, ebenso wie schwitzen und erröten.¹⁶ Von daher könnte man überlegen, ob Genesis 4,5 nicht eher Kains Scham wegen seiner Missachtung durch Gott beschreiben will als seinen Zorn darüber. In diese Richtung geht auch die alte griechische Übersetzung (Septuaginta), wenn sie sagt, Gott habe Kain sehr gekränkt (*kai elypēseton Kain lian*).¹⁷

Versteht man den Text so, lässt sich die unmittelbar folgende Ermahnung Kains durch Jahwe als eine Anleitung lesen, wie man sich in solchen peinlichen und beschämenden Situationen verhalten sollte:

»Da sprach Jahwe zu Kain: Warum ist es dir heiß geworden, und warum ist dein Gesicht herunter gefallen? Ist es nicht so: Wenn du gut handelst, kannst du frei aufblicken (wörtlich: [das Gesicht] erheben). Wenn du aber nicht gut handelst, lauert die Sünde an der Tür, und auf dich ist ihre Begierde gerichtet, aber du sollst über sie herrschen.« (Genesis 4,6f.)

Kain soll sich also nicht vom Misserfolg seines Handelns und von der Missachtung seiner Person durch Gott beschämen lassen. Vielmehr soll er darauf stolz sein, dass er gut und richtig handelt. Jahwe behaftet Kain bei seiner moralischen Autonomie, die er – wie man wohl annehmen darf – von seinen Eltern Adam und Eva geerbt hat. Als Mensch weiß Kain selbst, was gut und was schlecht ist. In diesem Urteil soll er sich weder durch Misserfolge noch durch mangelnde göttliche Anerkennung beirren lassen. Andernfalls droht er seine moralische Autonomie zu verlieren und in seinem Handeln von der Sünde bestimmt zu werden, die wie ein Raubtier oder ein Dämon auf ihn lauert.¹⁸

¹⁶ S.o. I. sowie Haas, Das Phänomen Scham, 38 (nach Marks, Scham – die tabuisierte Emotion, 68): Zu den »charakteristischen körperlichen, emotionalen und kognitiven Reaktionen auf Scham« gehören: »das Erröten oder Schwitzen, das plötzliche Zusammensacken des Körpers und de[r] Abbruch der Beziehungen zur Umwelt, de[r] überfallartige[] Verlust der geistigen Fähigkeiten und das Gefühl der Verwirrung, de[r] Impuls, zu erstarren, sich vor der Welt zu verstecken«.

¹⁷ Vgl. auch die von der Jewish Publication Society (JPS) herausgegebene englische Übersetzung: Tanakh – The Jewish Bible, Philadelphia 1985 (u.ö.): »Cain was much distressed«, sowie Till Bastian und Micha Hilgers, Kain Die – Trennung von Scham und Schuld am Beispiel der Genesis, in: Psyche 44 (1990), 1100–1112, 1101ff.

¹⁸ Bastian und Hilgers (ebd. 1106) deuten Kains Totschlag an Abel als Verwandlung von Scham in Schuld: »Kains ›böse Tat‹ erscheint hier als Versuch, die Kontrolle über die Lage wiederzuerlangen, er wird lieber aktiv schuldig, als passiv und beschämt in seiner ohnmächtigen Lage zu verharren.« Tatsächlich verliert er aber nach Ansicht des Textes damit seine Autonomie vollends an die ihn nun bestimmende Sünde. Stattdessen hätte er lieber sein Schamgefühl bekämpfen sollen.

Während Genesis 2f. eine Art von Scham beschreibt, die für die moralische Entwicklung der Menschen wichtig ist und ihrem Handeln Orientierung gibt, stellt Genesis 4 – immer unter der Voraussetzung, dass Genesis 4,5 so zu deuten ist – eine Art von Scham dar, die die moralische Autonomie der Menschen gefährdet, indem sie sie zu emotionalen, unbedachten Handlungen hinreißt. Der Text sagt nicht, dass diese Scham grundsätzlich und in jedem Fall etwas Schlechtes ist. Er zeigt aber, dass es Dinge gibt, für die Menschen sich nicht schämen müssen und sollten – und dazu rechnet er die Akzeptanz oder Nichtakzeptanz von Opfergaben durch Gott. Scham ist also nicht in jedem Fall gut und handlungsorientierend. Es gibt auch falsche und schlechte – destruktive – Scham.

IV.

Nachdem Hiob sein ganzes Eigentum und seine Gesundheit verloren hat (Hiob 1f.), befindet er sich in einer ähnlichen Lage wie Kain in Genesis 4 nach der Missachtung seines Opfers durch Jahwe. Zwar fühlt sich Hiob nicht wie Kain von Gott ignoriert – er fühlt sich ganz im Gegenteil von ihm überwacht und kontrolliert, so dass er ihn bittet, endlich einmal seinen Blick von ihm abzuwenden (Hiob 7,19). Aber auch Hiob empfindet seine Lage, die er auf das Wirken Gottes zurückführt, als beschämend (Hiob 10,15: »ich bin gesättigt mit Schmach und getränkt mit Elend«) und entwürdigend (Hiob 19,9: Gott »hat mich meiner Ehre entkleidet, er hat mir die Krone vom Kopf genommen«). Auf diese – destruktive – Beschämung reagiert Hiob, wie Gott es Kain in Genesis 4,6f. empfiehlt: Er beharrt auf seiner moralischen Rechtschaffenheit und – hier geht Hiob über Gottes Rat an Kain hinaus – er fordert Gott auf, seine Unschuld und Rechtschaffenheit anzuerkennen und zu bestätigen (vgl. Hiob 27,5f.: »bis in den Tod gebe ich meine Unschuld nicht preis«; Kap. 31).

Allerdings geht es bei Hiob nicht darum, dass Gott seine Opfergaben nicht anerkennt. Hiob fühlt sich von Gott zu Unrecht beschuldigt, weil er sein Unglück als göttliche Strafe deutet. Hiob geht nämlich – ebenso wie seine Freunde – davon aus, dass Gott gute Menschen mit Wohlergehen belohnt, schlechte dagegen mit Unglück bestraft – genauer: dass Gott so verfahren sollte. Deshalb fühlt Hiob sich von Gott ungerecht behandelt, weil er als frommer und rechtschaffener Mensch das Unglück nicht verdient hat, das über ihn gekommen ist. Seine eigene Erfahrung – bzw. seine Deu-

tung dessen, was ihm widerfahren ist – öffnet Hiob zudem den Blick dafür, dass auch sonst bei den Menschen Glück und Unglück nicht gerecht verteilt sind (vgl. Hiob 21; 24).

Wenn Hiob sich am Ende des Buches als »getröstet« erklärt und mit seiner Situation (»Staub und Asche«) abfindet (Hiob 42,6),¹⁹ liegt der Grund dafür wohl darin, dass die in Hiob 38ff. vorangehenden Reden Gottes ihn davon überzeugt haben, dass Gott zwar immer wieder die guten Menschen unterstützt und gegen die schlechten vorgeht – und insofern nicht ungerecht ist –, dass er aber nicht dafür sorgt, dass in jedem Einzelfall und zu jedem beliebigen Zeitpunkt das Ergehen eines Menschen genau seinem Tun entspricht. Deshalb – und hier stimmt das Buch Hiob wieder mit Genesis 4,6f. überein – muss sich niemand, der gut und richtig gelebt hat, schämen, wenn es ihm schlecht ergeht – und niemand sollte von anderen deswegen beschämt werden. Ebenso soll man nicht auf Erfolg und Wohlstand stolz sein, wenn man sie unrecht erworben hat – und soll auch andere nicht dafür rühmen. Hingegen soll man zu den Fehlern und Sünden, die man begangen hat, stehen und sie nicht aus Angst vor Beschämung und Verachtung zu verbergen versuchen (vgl. Hiob 31,33f.). Auch hier darf man wohl ergänzen, dass man auch niemanden verachten und beschämen sollte, der seine Fehler und Sünden öffentlich eingesteht.

V.

In der Hebräischen Bibel ist nicht immer so reflektiert und differenziert von Scham und Schuld die Rede wie in Genesis 2–4 oder im Buch Hiob. Weithin werden Scham und Beschämung einfach als etwas Schlechtes betrachtet, von dem man gerne verschont bleiben möchte und das man seinen Feinden wünscht. In den Psalmen ist dies mehrfach Inhalt der Bitten, die der Gottheit vorgetragen werden. So heißt es etwa in Psalm 71,1: »Bei dir, Jahwe, suche ich Zuflucht. Lass mich niemals beschämt werden!« Und in Psalm 74,21 wird Gott gebeten: »Lass den Unterdrückten nicht beschämt davongehen« – wobei wohl stillschweigend zu ergänzen ist: »indem Du ihn nicht erhörst, wenn er dich um Hilfe bittet«. Psalm 25,2f. bringt das Vertrauen zum Ausdruck, dass Jahwe solche Bitten erhören wird:

¹⁹ »Ich vergehe und bin getröstet [oder: tröste mich] in [bzw. über] Staub und Asche.« Die gängigen Bibelübersetzungen verstehen diesen Vers meist als Widerruf Hiobs (vgl. z.B. JPS Tanakh: »Therefore, I recant and relent [...]«), doch vgl. die Zürcher Bibel: »Darum gebe ich auf und tröste mich im Staub und in der Asche.«

»Auf dich vertraue ich. Lass mich nicht zuschanden werden! Lass meine Feinde nicht über mich triumphieren! Keiner, der auf dich hofft, wird beschämt werden. Beschämt werden die, die treulos handeln ohne Ursache.«

Wie der Konflikt zwischen dem Sprecher und seinen Feinden hier dargestellt wird, kann er entweder so ausgehen, dass die Feinde triumphieren und der Sprecher sich schämen muss, oder so, dass die Feinde beschämt werden (und der Sprecher triumphiert – was allerdings nicht ausdrücklich gesagt wird). Das bedeutet aber nicht, dass man nach Ansicht des Textes Ehre grundsätzlich nur dadurch gewinnen kann, dass man sie anderen wegnimmt und sie beschämt.²⁰ Es sind die Feinde, die durch ihren Angriff auf den Sprecher diese Situation herbeigeführt haben.

Weil die Beschädigung der Ehre eines Menschen ebenso schwer wiegt wie ein materieller Schaden oder eine körperliche Beschädigung, kann sie im Rahmen der Ankündigung oder Androhung von Unglück als Strafe für Schuld genannt werden. So bittet z.B. Psalm 83,15ff. Jahwe, gegen seine (!) Feinde vorzugehen:

»Wie Feuer den Wald verbrennt und wie eine Flamme die Berge entzündet, so verfolge sie mit deinem Wetter und schrecke sie mit deinem Sturm! Bedecke ihr Gesicht mit Schande, damit sie deinen Namen, Jahwe, suchen! Lass sie beschämt und erschrecken für immer, mit Scham bedeckt sein und umkommen, damit sie erkennen, dass du allein – Jahwe ist ja dein Name! – der Höchste bist über die ganze Erde!«

Als Ziel der Bestrafung und Beschämung wird hier die Einsicht in die Überlegenheit Jahwes genannt. Mit ihrer Rebellion gegen Jahwe und sein Volk (V. 3ff.) haben die Feinde Jahwes Überlegenheit missachtet. Indem Jahwe seine Feinde vernichtet (V. 10ff.), stellt er seine Ehre wieder her. So jedenfalls wünschen es sich die Verfasser und Beter des Psalms. Hier kann man allerdings fragen, ob es nicht eine ebenso eindruckliche – wenn nicht noch eindrucklichere – Demonstration der Überlegenheit Jahwes sein könnte, wenn es ihm gelänge, seine Feinde zur Einsicht zu bringen, ohne sie zu vernichten (oder wenn er es einfach ertragen könnte, geschmäht zu werden, ohne sich zu wehren?).

Ein Beispiel dafür, dass Jahwe Menschen auch beschämen kann, ohne sie umzubringen, ist Psalm 86,14ff.:

²⁰ Vgl. das v.a. in der neutestamentlichen Wissenschaft diskutierte »honor-shame-Modell«, siehe Nicole Chibici-Revneanu, Ehre / Scham / Schande (NT), wibilex, www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47875, erstellt Juni 2010 (15.09.2015), Punkt 4.

»O Gott! Übermütige sind gegen mich aufgestanden. Eine Rote Gewalttätiger will mir das Leben nehmen. Sie haben dich nicht vor Augen. Du aber, Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Gnade und Treue. Wende dich zu mir und sei mir gnädig! Gewähre deinem Diener deine Stärke, rette den Sohn deiner Magd! Tu ein Zeichen an mir zum Guten, damit die, die mich hassen, es sehen und sich schämen, weil du, Jahwe, mir geholfen und mich getröstet hast.«

Die vom Sprecher erhoffte Beschämung seiner Feinde besteht hier darin, dass sie mit ihrem Vorhaben, ihn zu töten, scheitern. Ob sie dabei Schaden erleiden müssen – und wenn ja: wie viel –, hängt davon ab, welcher Art das Zeichen ist, mit dem Jahwe sie zur Einsicht bringt.

Auch in Psalm 6,9ff. ist es nicht unbedingt der eigene Schaden, sondern v.a. die Rettung des Sprechers, die seine Feinde seinem Wunsch entsprechend beschämt:

»Weicht von mir, all ihr Übeltäter! Denn Jahwe hat mein lautes Weinen gehört. Jahwe hat mein Flehen gehört. Jahwe nimmt mein Gebet an. All meine Feinde werden beschämt und tief bestürzt. Sie müssen zurückweichen und werden plötzlich beschämt.«

In den genannten Beispielen, die sich noch vermehren ließen, werden die jeweiligen Betroffenen dadurch beschämt, dass sie Schaden erleiden oder dass ihre Pläne scheitern. Dass sie sich dafür schämen, dass sie etwas moralisch Falsches getan haben, wird jedenfalls nicht ausdrücklich gesagt.

Das ist anders in Ezechiel 16. Das Kapitel stellt die Geschichte Jerusalems als Biographie einer Frau dar. Als Baby wurde sie von Jahwe vor dem Tod gerettet. Als sie herangewachsen war, nahm Jahwe sie zur Ehefrau. Doch sie wurde ihm untreu und verkehrte mit anderen Männern. Dabei verhielt sie sich so schamlos, dass sich sogar ihre Feindinnen, die »Töchter [d.h. Städte?] der Philister« wegen ihres schändlichen Lebenswandels schämten (V. 27). Weil Jerusalem vor ihren Liebhabern ihre Scham entblößt und ihre Blöße aufgedeckt hat, wird Jahwe schließlich ihre Liebhaber versammeln und Jerusalems Scham vor ihnen entblößen (V. 36f.). Sie werden Jerusalem ihre Kleider ausziehen, ihren Schmuck wegnehmen und sie so nackt und bloß liegenlassen, wie Jahwe sie einst als Baby gefunden hat (V. 39). Das Bild der untreuen Ehefrau ist durchsichtig auf die als Untreue gegenüber Jahwe interpretierte Bündnispolitik Jerusalems, die schließlich zur Einnahme und Zerstörung der Stadt

führte. Dabei soll das Bild deutlich machen, dass Tun und Ergehen sich entsprechen – beide Male geht es um ein Entblößen der Scham (vgl. V. 43: »ich lasse dein Tun auf dich selbst zurückfallen«). Die Beschämung Jerusalems besteht also darin, dass ihre Schuld öffentlich gemacht wird. Indem Jerusalem sich vor ihren Liebhabern ausgezogen und ihre Ehe mit Jahwe gebrochen hat, ist sie bereits zu ihrem ursprünglichen Zustand (»nackt und bloß«) zurückgekehrt. Die angekündigte Bestrafung und Beschämung durch Jahwe führt also nur zur Vollendung dessen, was Jerusalem in Abwendung von ihm selbst getan hat. Sie wird so schamlos behandelt, wie sie sich verhält.

Noch einen Schritt weiter geht der folgende, vielleicht später ergänzte Abschnitt Ezechiel 16,46ff.: Infolge ihrer Demütigung und Beschämung durch Jahwe wird Jerusalem einsehen, dass sie sich noch schlimmer verhalten hat als ihre bereits untergegangenen »Schwester«-Städte Samaria und Sodom, weil sie mehr Gräueltaten verübt hat als sie. Diese Schande muss sie nun tragen und sich dafür schämen (V. 51f.). Aus der – destruktiven – Beschämung als Strafe wird damit eine – retrospektive – Scham aus Einsicht in die eigene Fehler- und Schuldhaftigkeit, die als Reue – prospektiv – zum Streben nach moralischer Besserung führen soll.

VI.

In diesem Sinne ist von Scham wegen Schuld in der Hebräischen Bibel öfters die Rede, so etwa im Gebet Esras:

»Mein Gott, ich schäme mich, und ich scheue mich, mein Angesicht zu dir zu erheben, mein Gott. Denn unsere Verschuldungen sind zahlreich geworden, sind uns über den Kopf gewachsen, und bis zum Himmel ist unsere Schuld angewachsen. Seit den Tagen unserer Vorfahren bis auf diesen heutigen Tag sind wir in großer Schuld, und unserer Verschuldungen wegen sind wir, unsere Könige, unsere Priester, in die Hand der Könige der Länder gegeben worden durch das Schwert, die Gefangenschaft und die Plünderung und durch öffentliche Schande, wie es heute der Fall ist.« (Esra 9,6f.; vgl. Daniel 9,7f.)

Die scham- und reuevolle Einsicht in die eigene Schuld lässt die widrigen Umstände des Lebens in der Gegenwart als gerechte Strafe verstehen und macht sie damit erträglicher. Allenfalls kann sich damit auch die Hoffnung verbinden, dass irgendwann einmal die Schuld abgetragen sein wird und Gott der beschämenden Lage ein

Ende machen wird (vgl. z.B. Jesaja 45,17; 49,23; 54,4; Ezechiel 36,15; Joel 2,26f.).

Jeremia 31,18f. sieht in der Scham und Reue Efraims bereits einen Schritt auf dem Weg in eine freundlichere Zukunft:

»Ich höre, wie Efraim klagt: Du hast mich gezüchtigt und ich habe mich züchtigen lassen wie ein ungezügelter junger Stier. Lass mich umkehren, damit ich umkehren kann. Du bist doch Jahwe, mein Gott. Nach meiner Umkehr tut es mir leid. Seit ich es eingesehen habe, schlug ich mir auf die Brust. Ich schäme mich und bin zerknirscht, denn ich trage die Schande meiner Jugend.«

Darauf folgt eine Verheißung neuen Heils. Hier spricht sich die Hoffnung aus, dass die Beschämung durch Konfrontation mit der eigenen Schuld und ihren Konsequenzen eine moralische Besserung (»Umkehr«) bewirken kann – wobei Jahwe als der Beschämende und Efraim als der Beschämte zusammenwirken.

Man kann allerdings fragen, ob das Modell einer moralischen Besserung durch Beschämung nicht zu optimistisch ist. Wenn sich Menschen nicht schämen, schuldig zu werden,²¹ warum sollten sie sich dann durch Beschämung zur Einsicht in ihr Fehlverhalten bringen lassen? Wie soll man vor diesem Hintergrund einen Text wie Psalm 44 beurteilen, in dem sich das Volk darüber beklagt, dass Jahwe es beschämt, indem er es seinen Feinden preisgibt (V. 13ff.), obwohl es sich immer richtig verhalten hat (V. 18ff.). Liegt hier wie im Buch Hiob ein Fall unverschuldeten Unglücks vor? Oder weigern sich die Verfasser dieses Textes, ihre Schuld zu sehen und sich dafür zu schämen? Oder sollten sie lernen, dass eine militärische Niederlage und die Auflösung des politischen Gemeinwesens kein Grund sind, sich zu schämen, solange man sich moralisch nichts vorzuwerfen hat – ähnlich wie Kain lernen musste, dass man sich nicht dafür schämen muss, wenn Gott eine Opfergabe verschmäht?

Eine interessante Variante des Modells einer moralischen Besserung durch Beschämung liegt da vor, wo Scham nicht durch Bestrafung von Fehlverhalten erzeugt wird, sondern im Gegenteil durch unerwartete Wohltaten. In diesem Sinne empfiehlt Sprüche 25,21f.: »Wenn dein Feind Hunger hat, gib ihm zu essen. Wenn er Durst hat, gib ihm zu trinken. So sammelst du glühende Kohlen auf seinen Kopf und Jahwe wird es dir vergelten« (vgl. im Neuen Testament

²¹ Vgl. z.B. Zefanja 3,5: »ein Übeltäter kennt keine Scham«; Jeremia 3,3: »du wolltest dich nicht schämen«; Jeremia 6,14 (vgl. 8,11): »Sie sollten sich schämen, weil sie Gräu- el verüben. Doch sie schämen sich nicht. Sie kennen keine Scham.«

Römer 12,20). Die Deutung des Bildes der glühenden Kohlen auf dem Kopf ist umstritten. Nach einer plausiblen Interpretation ist damit die Beschämung des Feindes durch eine unerwartet und unverdient freundliche Behandlung gemeint.

Auf die Geschichte Jerusalems und Israels angewendet wird dieses Modell der Beschämung durch Wohltaten im Buch Ezechiel. Im bereits erwähnten Kapitel Ezechiel 16 wird Jerusalem nach ihrer Beschämung und Bestrafung durch Aufdecken ihrer Schuld in einem wohl nochmals späteren Zusatz in V. 53ff. angekündigt, dass Jahwe sie wiederherstellen und seinen Bund mit ihr erneuern werde. Diese unerwartete und unverdiente Begnadigung soll dazu führen, dass sich Jerusalem an ihr Fehlverhalten erinnert und sich schämt (V. 61): »Dann sollst du dich erinnern, sollst dich schämen und vor Scham nicht mehr wagen, den Mund zu öffnen, weil ich dir alles vergebe, was du getan hast – Spruch des Herrn Jahwe.« (V. 63) Ganz ähnlich sprechen Ezechiel 20,43; 36,32 und 43,10f. in Bezug auf Israel von einer Beschämung durch unverdiente Wohltaten Jahwes, die zur Einsicht in und Reue über vergangenes Fehlverhalten und zu einer moralischen Besserung führen sollen.

Dann stellt sich allerdings die Frage, ob die beschämende Erinnerung an früheres Fehlverhalten zu einer permanenten Haltung werden soll, oder ob die Vergebung irgendwann einmal auch zum Vergessen führen darf. Die erwähnten Passagen des Ezechielbuchs scheinen die Ansicht zu vertreten, dass die Scham zu einer dauerhaften Haltung der Israeliten werden soll. Dagegen stellt Ezechiel 39,25f. – wohl einer der jüngsten Zusätze im Ezechielbuch – ein Ende der Scham in Aussicht:

»So spricht der Herr Jahwe: Jetzt werde ich das Geschick Jakobs wenden. Ich will Erbarmen haben mit dem ganzen Haus Israel und will mit leidenschaftlichem Eifer für meinen heiligen Namen eintreten. Dann werden sie ihre Schande vergessen und die Untreue, die sie mir erwiesen haben [...].«

Psalm 25, dessen Sprecher unter der Beschämung durch seine Feinde leidet und Gott darum bittet, ihn davon zu befreien und stattdessen die Feinde zu beschämen (s.o. V.), spricht hinsichtlich der durch Schuld getrüben Gottesbeziehung des Sprechers und seiner moralischen Besserung interessanterweise nicht von Scham und Beschämung. Für seine »Jugendsünden«, seinen »Frevel« (V. 7) und seine »große Schuld« (V. 11) bittet der Sprecher Jahwe um Vergebung. Die Möglichkeit der Vergebung und moralischen Besserung – und wohl auch schon die Einsicht, etwas falsch gemacht

zu haben – sind dem Sprecher – und wohl auch jedem Israeliten, der sich als Leser des Psalms mit ihm identifiziert – eröffnet durch Gottes Gnade und Güte (V. 7): »Gut und gerecht ist Jahwe, darum weist er die Irrenden auf den rechten Weg. Die Demütigen leitet er nach seinem Recht, die Gebeugten lehrt er seinen Weg [...]« (V. 8f.). Die Einsicht in seine Schuld macht den Sprecher »demütig« und »gebeugt«, sie macht ihm seine Grenzen deutlich und bewahrt ihn vor Selbstüberschätzung, aber sie beschämt ihn nicht, weil sie der Beginn eines von Jahwe initiierten Prozesses ist, der ihn auf den rechten Weg (zurück) führt und seine »Unschuld und Redlichkeit« (V. 21) wieder herstellt – zumindest ist das seine Hoffnung, und er ist davon überzeugt, dass niemand, der auf Jahwe hofft, beschämt werden wird (V. 3).

In ähnlicher Weise erwartet die Prohezeiung Jesaja 29,22ff. eine religiöse und moralische Besserung Israels (bzw. Jakobs) gerade durch die Befreiung von aller Beschämung:

»Nun braucht sich Jakob nicht mehr zu schämen, sein Gesicht muss nicht mehr erbleichen. Wenn das Volk sieht, was meine Hände in seiner Mitte vollbringen, wird es meinen Namen heilig halten. Es wird den Heiligen Jakobs als heilig verehren und erschrecken vor Israels Gott. Dann kommen die Verwirrten zur Einsicht und wer aufässig war, lässt sich belehren.«

Wenn man der Ansicht ist, dass die Beschämung von Schülerinnen und Schülern kein legitimes und taugliches Mittel der Pädagogik ist,²² wird man der Vorstellung, dass Gott Menschen – durch Strafen oder durch Wohltaten – beschämt, um sie auf den rechten Weg zu bringen, eher kritisch gegenüber stehen. Man muss sich ja auch fragen, ob die mit Scham und Beschämung verbundene Missachtung und Erniedrigung für die Ausbildung einer selbstständigen moralischen Urteilskraft wirklich förderlich sein kann, und ob der mit dem Gefühl der Scham verbundene Stress²³ die moralische Urteilsbildung

²² Vgl. Haas, Das Phänomen Scham, 201: »Die Beschämung von SchülerInnen ist nicht mit einer professionellen pädagogischen Beziehungsarbeit zu vereinbaren. SchülerInnen müssen vielmehr bei der konstruktiven Bewältigung von unvermeidlichen Schamerfahrungen unterstützt werden.« – Ob schon in der Hebräischen Bibel »das Bild Gottes von einem Verbündeten [gemeint ist wohl: als eines Verbündeten] des Menschen gegen die Scham gezeichnet« wird, wie Haas, ebd., 198, meint, erscheint mir allerdings fraglich.

²³ »Marks verweist auf Befunde der Hirnforschung, nach denen Scham häufig zu einem extrem fehlregulierten Zustand im vegetativen Nervensystem führt. Durch den mit Scham verbundenen Stress kann es zu einer gleichzeitigen Erhöhung des aktivierenden Sympathikus und des erholumsfördernden Parasympathikus kommen.«

nicht eher erschwert. Scham kann Menschen davon abhalten, etwas Schlechtes zu tun. Sie kann sie unter Umständen aber auch dazu verleiten (wie im Fall von Kain), oder sie davon abhalten, etwas Gutes zu tun. Die schmerzhafteste Erfahrung des Beschämterwerdens kann Menschen davor bewahren, anderen Menschen derartiges Leid zuzufügen. Sie kann sie aber auch dazu antreiben.

Während überwältigende Schamerfahrungen eher destruktive Wirkung haben dürften, »können maßvolle Schamkonflikte entwicklungsfördernd wirken und Menschen anspornen, Leistungen zu erbringen, nach Unabhängigkeit zu streben und Idealen nachzukommen«²⁴. Voraussetzung dafür ist aber, dass die betroffene Person »ausreichende Möglichkeiten zur Bewältigung und zum Erwerb neuer Kompetenzen sieht«²⁵. Wenn z.B. ein Kind das Fahrradfahren erlernt, gehen dabei »Erfolge [...] mit Stolz, Misserfolge mit Scham einher. Ein Sturz vor aller Augen kann peinlich sein, da er mit der Erfahrung von mangelnder Autonomie, Kompetenzabbruch und zeitweiliger Hilflosigkeit verbunden ist.« Doch

»gibt ein solches Schamerlebnis [...] in der Regel zu weiteren Anstrengungen Anlass. Bei eintretendem Erfolg kann Scham bewältigt werden und sich in Folge sogar in Stolz verwandeln. In der Rückschau kann das Kind seine Stürze positiv als Erlebnisse »auf dem Schlachtfeld der Autonomie« deuten.«²⁶

Außerdem kann »sich in der Scham ein vages Bewusstsein ungeklärter moralischer Probleme« kundtun.²⁷ Und schließlich kann Scham

Zu den »charakteristischen körperlichen, emotionalen und kognitiven Reaktionen auf Scham« gehören u.a. ein »Verlust der geistigen Fähigkeiten und das Gefühl der Verwirrung« (Haas, Das Phänomen Scham, 38, nach Marks, Scham – die tabuisierte Emotion, 68). Weil »Schamgefühle oft nicht lange ausgehalten werden« können, verleiten sie zu Abwehrreaktionen wie Verstecken, Flucht, Projektion oder Angriff (Haas, Das Phänomen Scham, 40f.).

²⁴ Haas, Das Phänomen Scham, 39, im Anschluss an Hilgers, Scham ist durchaus positiv (Interview), in: Psychologie heute, 5 (2006), 54.

²⁵ Hilgers, Scham – Gesichter eines Affekts, 301, zit. nach Haas, Das Phänomen Scham, 39.

²⁶ Haas, Das Phänomen Scham, 39, im Anschluss an Hilgers, Scham – Gesichter eines Affekts, 302.

²⁷ Maria-Sybilla Lotter, Scham, Schuld, Verantwortung, Berlin 2012, 118. – Majer, Scham, Schuld und Anerkennung, 115, weist darauf hin, dass Schuldgefühle ohne Schamgefühle »den Blick einer Person auf sich selber verstellen und die Selbstverbesserung blockieren« können. »Manchmal ist es ein Fortschritt, wenn jemand, der etwas falsch gemacht hat, beginnt, sich zu schämen. Die Kritiker des Schuldgefühls wie Williams haben Recht, wenn sie argumentieren, dass sich auf Schuldgefühlen alleine kein moralisches Selbstverständnis aufbauen lässt. Auf der anderen Seite hat es keinen Sinn,

auch eine befreiende Wirkung haben: Wenn z.B. ein Alkoholiker, der es nicht schafft, vom Alkohol loszukommen, obwohl er sich das wünscht, »eine emotionale Beziehung zu einer Person entwickelt, die er schätzt und vor der er sich schämt«, und wenn diese Scham ihm die Kraft gibt, seine Sucht zu überwinden, dann lässt sich

»sein neues Verhalten nun sowohl als außengeleitet als auch [als] selbstbestimmt beschreiben, denn jetzt werden Verhaltensideale handlungsleitend, die der Person nicht fremd waren, die jedoch ohne den Bezug zu einer anderen Person keine starken moralischen Gefühle ausgelöst hätten. Man könnte sagen, dass in diesem Fall der imaginierte Blick von außen der Person die Willensfreiheit verschafft, über die sie allein nicht verfügt.«²⁸

Warum sollte ein solcher »imaginierte Blick von außen« nicht auch der Blick (eines) Gottes (oder einer Göttin) sein können, zu dem (bzw. der) ein Mensch »eine emotionale Beziehung entwickelt« hat?²⁹

VII.

Heute schämen sich viele Menschen, über ihre Religion zu sprechen.³⁰ Das scheint kein völlig neues Phänomen zu sein. Wenn es in Psalm 119,46 heißt: »Vor Königen will ich von deinen (scil. Jahwes) Zeugnissen sprechen und mich nicht schämen«, setzt das voraus, dass der Gedanke, er könne sich für seine Religion schämen (müssen), dem Sprecher (und den Lesern) dieses Psalms durchaus nahe liegt.³¹

Psalm 44 wirft Gott vor, er habe seine Verehrer beschämt, indem er ihnen ohne einsichtigen Grund nicht geholfen habe – was, wie nicht ausdrücklich gesagt werden muss, die Aufgabe eines Gottes wäre:

Schuldgefühle zu verteuflern. Dazu müsste man auf einen großen Teil unserer moralischen Praxis verzichten. Es ist nicht klar, ob das ein Fortschritt wäre.«Vgl. Bernard Williams, *Scham, Schuld und Notwendigkeit*, Berlin 2000.

²⁸ Lotter, *Scham, Schuld, Verantwortung*, 121f.

²⁹ Für den Einsatz öffentlicher Bloßstellung und Beschämung von Institutionen, Unternehmen oder einzelnen Menschen als Mittel der Politik plädiert Jennifer Jacquet, *Scham – Die politische Kraft eines unterschätzten Gefühls*, Frankfurt a.M. 2015.

³⁰ Vgl. Kristian Fechtner, *Diskretes Christentum: Religion und Scham*, Gütersloh 2015.

³¹ Vgl. im Neuen Testament Römer 1,16; 2. Timotheus 1,8.12; 1. Petrus 4,16.

»In Gott rühmen wir uns den ganzen Tag und deinen Namen werden wir ewig preisen. Doch du hast uns verworfen und in Schande gebracht. Du bist nicht mit unseren Heeren ausgezogen [...]. Du hast uns dem Hohn unserer Nachbarn preisgegeben, dem Spott und Schimpf derer, die uns umgeben [...].« (V. 8f.14)

So kann man sich blamieren, wenn Gott hinter den in ihn gesetzten Erwartungen zurückbleibt – bzw. wenn man von ihm Falsches erwartet.

Estras Vertrauen, dass sein Gott ihn und seine Begleiter auf dem gefährlichen Heimweg aus dem babylonischen Exil beschützen würde, wurde nicht enttäuscht. Dies ist besonders bemerkenswert, weil Esra wegen seines Gottvertrauens besondere – und je nach Blickwinkel: unnötige – Risiken eingegangen ist:

»Ich habe mich nämlich geschämt, vom König Soldaten und Pferde zu erbitten zu unserer Unterstützung gegen den Feind auf dem Weg. Wir hatten nämlich zum König gesagt: Die Hand unseres Gottes ist zum Guten über allen, die ihn suchen, aber seine Macht und sein Zorn sind gegen alle, die ihn verlassen. Und so fasteten wir und suchten in dieser Angelegenheit Hilfe von unserem Gott, und er ließ sich von uns erbitten.« (Esra 8,22f.)

Der Prophet Jeremia klagt gelegentlich darüber, dass er durch seine – ungewollte, ihm von Gott aufgedrängte – prophetische Tätigkeit der Beschämung durch seine Zeitgenossen ausgesetzt ist: »Erkenne, dass ich deinetwegen Schmach trage!« (Jeremia 15,15). »Ich bin zum Gespött geworden den ganzen Tag, jeder verhöhnt mich. So oft ich spreche, muss ich schreien. »Gewalt und Unterdrückung!« muss ich rufen. Das Wort Jahwes bringt mir den ganzen Tag nur Spott und Hohn.« (Jeremia 20,7f.) Für die Tradenten dieser Texte gehört es allem Anschein nach zum »Berufsbild« eines Propheten, dass er sich solche Schmähungen gefallen lassen muss.

Zu Zeiten Elischas war das noch anders. Als er von jungen Burschen als »Glatzkopf« verspottet wurde, »verfluchte er sie im Namen Jahwes. Da kamen zwei Bären aus dem Wald und zerrissen 42 junge Leute.« (2. Könige 2,23f.) Wenig zimperlich ist auch der Prophet Jona, wenn es um seine »Berufsehre« geht. Dass er zornig wird, weil Jahwe die Prophezeiung »Noch 40 Tage und Ninive ist zerstört!« nicht ausführt, nachdem die Niniviter Buße getan und sich von ihrem schlechten Verhalten abgewendet haben (Jona 4,1ff.), hat seinen Grund wohl v.a. darin, dass Jona sich nicht als falscher Prophet blamieren will (vgl. Deuteronomium 18,21f.). Doch Jahwe nimmt

lieber die Blamage seines Propheten – und letztlich auch seiner selbst – in Kauf, als mehr als 120'000 Menschen und noch einmal so viele Tiere sterben zu lassen.

Dass es auf dem Gebiet der Religion Verhaltensweisen geben kann, die den einen peinlich sind, den anderen aber nicht, zeigt die Erzählung von der Überführung der Bundeslade nach Jerusalem in 2. Samuel 6. Sie berichtet, dass David bei dieser Gelegenheit offenbar nur leicht bekleidet vor der Lade tanzte. Als seine Frau Michal das sah, verachtete sie ihn in ihrem Herzen. Sobald David nach Hause kommt, wirft sie ihm mit beißender Ironie sein schamloses Verhalten vor: »Wie würdevoll hat sich heute der König von Israel benommen, als er sich vor den Augen der Mägde seiner Untertanen bloßgestellt hat, wie sich nur einer vom Gesindel bloßstellen kann.« David erwidert ihr: »Vor Jahwe habe ich getanzt. Für ihn werde ich mich gern noch geringer machen als diesmal und in meinen eigenen Augen niedrig erscheinen. Bei den Mägden jedenfalls, von denen du gesprochen hast, stehe ich in Ehren.« (V. 20ff.) Hier wird deutlich, dass verschiedene soziale Schichten unterschiedliche Vorstellungen davon haben können, wofür man sich schämen sollte und wofür nicht. Um seine Unterordnung unter Gott zu unterstreichen, verzichtet David ihm gegenüber auf jedes »vornehme« Gehabe.

Aufgrund seiner religiösen Einstellung und Praxis verspottet wird der Sprecher von Psalm 69:

»Der Eifer für dein Haus hat mich verzehrt. Die Schmähungen derer, die dich schmähen, haben mich getroffen. Ich fastete und weinte dabei – und es brachte mir Schmach und Schande. Ich ging in Sack und Asche – und sie riefen mir Spottverse nach. Sie reden über mich in der Versammlung am Tor. Die Zecher singen von mir beim Wein.« (V. 10ff.) »Du kennst meine Schmach und meine Schande. Dir stehen meine Widersacher alle vor Augen. Die Schande bricht mir das Herz. Vor Schmach bin ich ganz krank.« (V. 20f.)

Der Sprecher identifiziert sich so sehr mit seinem Gott, dass er sich selbst beschämt fühlt, wenn sein Gott geschmäht wird. Seine religiöse Praxis scheint auf eine Selbstdemütigung gegenüber Gott hinauszulaufen (»weinen«, »fasten«, »in Sack und Asche gehen«). Vielleicht besteht darin der Gegensatz zu seinen Widersachern, die lieber Opfermähler feiern (V. 23, vgl. V. 32).

Doch gibt es offenbar auch Menschen, die den Sprecher unterstützen – solche, die »auf Jahwe hoffen« und »den Gott Israels suchen« (V. 7), die »Gebeugten«, »Armen« und »Gefangenen« (V. 33f.), die

»Diener« Jahwes, die »seinen Namen lieben« (V. 36). Der Sprecher befürchtet, dass diese Gruppe der »Rechtgläubigen« durch seine missliche Lage in Mitleidenschaft gezogen werden könnte. Deshalb bittet er: »Wer auf dich hofft, Herr, Jahwe Zebaoth, soll nicht durch mich beschämt werden. Wer dich sucht, Gott Israels, soll nicht durch mich in Schande geraten. Denn deinetwegen erleide ich Schmach und bedeckt Schande mein Gesicht.« (V. 7f.)

Kompliziert wird die Situation dadurch, dass der Sprecher nach seiner eigenen Darstellung einerseits von seinen »verlogenen Feinden« zu Unrecht beschuldigt wird – »ich soll erstatten, was ich nicht geraubt habe« (V. 5) –, dass er aber andererseits durchaus Fehler begangen hat – »Gott, du kennst meine Torheit, meine Verfehlungen sind dir nicht verborgen« (V. 6). Wie es scheint, betrachtet er seine aktuelle Notlage – mindestens auch – als Gottes Strafe für seine Vergehen. – Laufen seine Klagen und Bitten am Ende also darauf hinaus, dass Gott ihn vor einer peinlichen Enthüllung seiner Fehler und Vergehen beschützen soll, damit sein Image – das des Sprechers und damit letztlich auch das Gottes – keinen Schaden leidet?

VIII.

Dass Situationen denkbar sind, die für Gott peinlich werden können, ist ein Gedanke, der in der Hebräischen Bibel durchaus gelegentlich begegnet. Als Jahwe das Volk Israel vernichten will, nachdem es ihm untreu geworden ist und ein »goldenes Kalb« verehrt hat (Exodus 32), versucht Mose ihn davon abzubringen, indem er ihn darauf aufmerksam macht, welche Folgen das für sein »Image« bei den Ägyptern haben würde: »Sollen etwa die Ägypter sagen können: In böser Absicht hat er sie herausgeführt, um sie im Gebirge umzubringen und sie vom Erdboden verschwinden zu lassen?« (V. 12). Als später wieder einmal Israel durch seine eigene Schuld in seiner Existenz bedroht ist, betet Josua:

»Ach Herr, was soll ich sagen, nachdem Israel seinen Feinden den Rücken gezeigt hat? Das werden die Kanaaniter und alle Bewohner des Landes hören und sie werden uns umzingeln und unseren Namen im ganzen Land ausrotten. Was willst du dann für deinen großen Namen tun?« (Josua 7,8f.)

Dass Gott aus Rücksicht auf seinen »Namen«, seinen guten Ruf bei den Völkern, immer wieder von einer eigentlich fälligen Bestrafung oder Vernichtung seines Volkes Israel abgesehen hat, ist eine

Pointe des ausführlichen Geschichtsrückblicks in Ezechiel 20 – der allerdings auch ankündigt, dass es so nicht mehr lange weiter gehen wird. Gott wird sein Volk unter die Völker zerstreuen und nur diejenigen ins Land Israel zurückkehren lassen, die sich nicht gegen ihn aufgelehnt haben und von ihm abtrünnig geworden sind (V. 35ff.). Oder wird er die Israeliten ohne eine solche Vorauswahl in ihr Land zurückbringen und darauf setzen, dass sie – durch diese Wohltat beschämt – ihr früheres Verhalten verabscheuen und ein besseres Leben führen werden (V. 39ff.)? Allem Anschein nach lässt der Text hier verschiedene Möglichkeiten offen.

Dass die Bestrafung Israels durch Exil und Zerstreuung für Gott peinlich werden kann, nimmt auch Ezechiel 36,16ff. an: »Ich zerstreute sie unter die Völker«, sagt Jahwe hier.

»In alle Länder wurden sie vertrieben. Nach ihrem Verhalten und nach ihren Taten habe ich ihnen das Urteil gesprochen. Als sie aber zu den Völkern kamen, entweihten sie überall, wohin sie kamen, meinen heiligen Namen. Denn man sagte über sie: Das ist das Volk Jahwes – und sie mussten sein Land verlassen. Da tat mir mein heiliger Name leid, den das Haus Israel bei den Völkern entweihte, wohin es auch kam.« (V. 19ff.)

Deshalb kündigt Jahwe an, sein Volk in sein Land zurückzubringen – dabei aber zugleich dafür zu sorgen, dass es sich künftig anständig benimmt (unter anderem dadurch, dass es durch unverdiente göttliche Wohltaten beschämt wird: V. 31).

Die Vorstellung, dass Gott seine Verehrer peinlich werden könnten, hat durchaus etwas für sich, wenn man bedenkt, was alles im Namen Gottes von seinen vermeintlichen Repräsentantinnen und Repräsentanten gesagt und getan wird. Sie setzt aber auch ein Bild Gottes voraus, nach dem er keine Möglichkeit hat (oder allenfalls aus eigenem Antrieb darauf verzichtet), mit Menschen außerhalb »seines« Volkes direkt zu kommunizieren und ihnen zu erklären, warum er sein Volk bestrafen musste. Aber nicht nur diese etwas eigenartige Begrenzung der Möglichkeiten Gottes erscheint uns heute fragwürdig, sondern schon der Gedanke, dass es eine Gruppe von Menschen gibt, die ihm – als »sein Volk« – näher stehen als andere. Wenn schon, dürfte es die gesamte Menschheit sein, die Gott peinlich ist (vgl. Genesis 6,5ff.) – doch könnte es auch sein, dass ihm der eine oder die andere doch ein wenig gefallen (vgl. Genesis 6,8f.) – oder dass sie ihm alle einfach leid tun (vgl. Psalm 145,8f.).

Jedenfalls dürfte der Gedanke, dass Gott sich für einen (bzw. mehrere oder alle) Menschen schämt, auch für diese(n) beschämend

sein – so wie ein Kind sich dafür schämen kann, dass seine Eltern sich für es schämen (oder auch umgekehrt). Insofern sind die oben (am Ende von Abschnitt VI.) entwickelten Überlegungen zur Beschämung von Menschen durch Gott auch hier einschlägig. Sie erhalten nun aber noch eine neue Wendung dadurch, dass es jetzt um ein wechselseitiges Sich-Schämen geht, von dem beide Seiten betroffen sind.³² Die beidseitige Scham hat verschiedene Gründe – auf menschlicher Seite das eigene Fehlverhalten und die göttliche Reaktion darauf, auf göttlicher Seite das menschliche Fehlverhalten –, aber sie ist für beide Seiten schmerzhaft, sodass beide Seiten ein Interesse daran haben, die Ursachen der Scham zu beseitigen.

VIII.

Der – notgedrungen rasche und oberflächliche – Durchgang durch einige Texte der Hebräischen Bibel zum Thema Scham, Schande und Schuld wirft vielleicht mehr Fragen auf als er beantwortet. Bemerkenswert ist immerhin, dass zumindest einige Texte der Hebräischen Bibel die Ambivalenz der Scham erkennen und dazu aufrufen, Schamgefühle durch vernünftige Überlegung kritisch zu reflektieren. Doch auch und vielleicht gerade da, wo Fragen offen bleiben, fordern die biblischen Texte ihre Leserinnen und Leser zum kritischen Weiterdenken auf.

Wie hilfreich ist das Schamgefühl für die moralische Orientierung der Menschen? Hält es sie zuverlässig davon ab, etwas Schlechtes zu tun? Oder kann es sie auch davon abhalten, sich richtig zu verhalten, weil sie sich damit gegen den *common sense* ihrer Umwelt stellen müssten oder gegen gewisse (vermeintliche) Anstandsregeln verstoßen würden? In welchem Maße sind Schamgefühle gruppenspezifisch bzw. kulturell bedingt? Welche Möglichkeiten hat ein Mensch, sein Schamgefühl kritisch zu reflektieren und seine spontanen Gefühlsreaktionen durch Reflexion und Übung zu verändern? Was wären Kriterien für »richtige« und »falsche« Scham? Können Menschen moralisch verbessert werden, indem man sie beschämt – sei es durch Aufdecken und Bestrafung ihrer Fehler und Vergehen oder durch unverdientes und überraschendes Wohlwollen und Wohltun? Oder sollte man auf Beschämung als Mittel der Pädagogik lieber verzichten?

³² Nach Genesis 6,6 »tat es« Gott »im Herzen weh«, dass er die Menschen gemacht hatte (vgl. auch das Leiden Jahwes an seiner unglücklichen Beziehung zu Israel in Hosea 11).

Ist es wichtig für die Menschen, dass sie über eine Intim- bzw. Privatsphäre verfügen, die durch eigene und fremde Schamgefühle geschützt wird? Wenn ja: Wo liegen sinnvollerweise die Grenzen eines solchen Bereichs? Sollte man versuchen, Menschen dazu zu bewegen, sich nicht »schamlos« zu verhalten? Wieviel »Schamlosigkeit« (bzw. unterschiedliche Ansichten darüber, wofür man sich schämen sollte und wofür nicht) soll bzw. kann eine Gemeinschaft tolerieren? Oder sollten die Menschen so zu leben versuchen, dass sie sich für nichts schämen müssen und jeder alles von ihnen sehen und wissen könnte? Ist die Vorstellung, dass Gott »alles sieht« für ein gutes Leben förderlich? Oder soll man sich lieber vorstellen, dass auch Gott bei den Menschen gar nicht alles sehen und wissen will?

Welche Rolle spielen Religionen in Bezug auf Scham und Schuld? Schützt die Religionsfreiheit Verhaltensweisen, die anderen Menschen als schamlos oder beschämend erscheinen? Wie weit sind religiös bedingte Schamgefühle von anderen Menschen bzw. von der größeren Gemeinschaft zu respektieren? Können Religionen Menschen helfen, »falsche« Schamgefühle zu überwinden? Sollten größere Gemeinschaften darauf hinarbeiten, dass niemand sich für seine Religion schämen muss? Können religiös bedingte Schamgefühle ein Hinweis darauf sein, dass religiöse Überzeugungen oder Praktiken kritisch überprüft und verändert werden sollten?

IX.

Zum Schluss sei hier noch ein Ausblick auf das Buch Jesus Sirach gestattet, das zwar nicht zur Hebräischen Bibel gehört, wohl aber zum Alten Testament der meisten christlichen Kirchen. Hier wird das Thema Scham ausführlicher und intensiver bedacht als in jedem anderen Buch der Bibel. Einen guten Eindruck davon gibt die Passage Sirach 41,16–42,8 die hier nach der Einheitsübersetzung zitiert wird:

»Hört, Söhne, die Lehre von der Scham, lernt, was Scham ist nach meinem Urteil.

Nicht jede Scham ziemt sich, nicht jedes Schamempfinden ist empfehlenswert.

Schäme dich vor Vater und Mutter der Unzucht, vor Fürst und Herrscher der Lüge, vor dem Herrn und der Herrin des Betrugs, vor Gemeinde und Volk der Sünde, vor dem Gefährten und Freund der Untreue, vor dem Ort, an dem du wohnst, der Unterschlagung. (Schäme dich,) Eid und Vertrag zu verletzen,

den Ellbogen aufzustemmen beim Mahl, eine erbetene Gabe zu verweigern, einen Gruß nicht zu erwidern, einer Verheirateten nachzuschauen, den Blick auf eine fremde Frau zu werfen, deinen Bruder abzuweisen, die Verteilung der Opferanteile zu unterlassen, mit deiner Magd dich abzugeben und dich ihrem Bett zu nähern. (Schäme dich) der üblen Nachrede gegenüber dem Freund, und wenn du geschenkt hast, zu schimpfen, ein Wort, das du gehört hast, weiterzutragen und ein vertrauliches Gespräch zu verraten. Dann bist du in der Tat schamhaft und findest Gunst bei allen Menschen.

Aber nimm keine falsche Rücksicht und schäme dich nicht folgender Dinge: des Gesetzes des Höchsten und seiner Satzung, des gerechten Urteils, das nicht den Schuldigen freispricht, der Abrechnung mit dem Geschäftsfreund und dem Kaufmann, der Verteilung von Erbe und Besitz, der Säuberung von Waagschalen und Waage, der Reinigung von Maß und Gewicht, des Einkaufs, ob viel oder wenig, des Handelns um den Kaufpreis mit dem Krämer, der häufigen Züchtigung der Kinder und der Schläge für einen schlechten und trägen Sklaven. (Schäme dich nicht,) eine schlimme Frau in Gewahrsam zu halten und dort abzuschließen, wo viele Hände sind, ein Verzeichnis aufzustellen, wenn du etwas hinterlegt hast, auch Einnahme und Ausgabe immer aufzuschreiben, einen Unverständigen und Toren zurechtzuweisen und einen haltlosen Greis, der Unzucht treibt. Dann bist du in Wahrheit vorsichtig und ein behutsamer Mann vor den Augen aller Menschen.«³³

— Thomas Krüger ist ordentlicher Professor für alttestamentliche Wissenschaft und altorientalische Religionsgeschichte mit zusätzlichem Schwerpunkt orientalische Sprachen an der Universität Zürich.

³³ Vgl. auch Sirach 4,20–25; 8,5; 20,22f.; 22,25; 26,10–25.